

## Do Nome Sagrado - (Myôgô ni tsuite)

**Entrevista de Paul Tillich com os professores Atsushi Nobukumi e Rijin Yasuda, interpretados por R. de Martino. Tradução e organização do reverendo doutor Ricardo Mário Gonçalves do Instituto Budista de Estudos Missionários e da Associação Religiosa Nambei Hojganji Brasil Betsuin.**

O Prof. Paul Tillich, que visitou o Japão a convite da Comissão para o Intercâmbio Intelectual, manifestou o desejo de manter conversações com representantes do mundo budista. No dia 6 de junho de 1960 foi realizada uma conferência pública na Universidade Otani, seguida de debates. No dia 12 do mesmo mês, graças aos bons ofícios do Templo Tôji, foi realizado um encontro com o prof. Yasuda e outros participantes. Não foi possível, na ocasião, manter um diálogo satisfatório por causa da limitação do tempo: só dispúnhamos de 20 minutos. Assim, nosso Instituto programou este novo encontro para o dia 7 de julho, no Hotel Hoshino de Karuizawa, para o qual o ilustre visitante nos concedeu seu precioso tempo. A Redação (Revista Kyôka Kenkyû, Estudos Missionários, nº 30, julho de 1960)

### **A possibilidade do amor.**

DE MARTINO - Em nossa última reunião, o derradeiro ponto a ser discutido foi o seguinte:

O Prof. Yasuda disse que se o indivíduo for uma substância, isto é, algo a existir por si próprio, toda a comunidade e toda a comunicação serão impossíveis. Já o Prof. Paul Tillich, pelo contrário, considerou que só a partir do ponto de vista do indivíduo, da existência independente, é que se estabelece a possibilidade do amor. Isso porque a separação entre os indivíduos é necessária para o amor. A definição de amor dada pelo Prof. Tillich afirma que o amor é a participação de indivíduos separados. O sentido é, portanto, de uma participação, e não de uma união.

Temos aqui o problema das relações entre a compaixão budista e o ágape cristão. No caso do ágape cristão, a individualidade é necessária. Se tivermos a união desaparece a individualidade, e também a possibilidade do amor. Parece-me que foi levantada a questão de haver ou não a possibilidade de compaixão sem individualidade. Será que poderíamos conversar um pouco sobre esse ponto? É claro que se trata de um ponto importante da problemática da compaixão e do ágape. E também da relação entre compaixão e individualidade.

NOBUKUNI - Se o amor não for uma união, existe a possibilidade de uma oposição mútua entre os que se amam. Creio mesmo poder dizer que se trata de uma inevitabilidade. Se o amor só se manifestar enquanto os indivíduos estiverem separados, sem união, se a separação entre eus substancializados for a premissa do amor, nesse amor estará incluída a possibilidade, eu diria mesmo a inevitabilidade, de sua destruição, de um estado de oposição mútua, penso eu.

TILLICH - Se a questão for essa, não creio que haja dificuldade. Essa possibilidade já nos está sendo proporcionada, ela é real, é uma realidade. A desavença consiste no distanciamento entre uma pessoa e outra. O que o Sr. Chama de possibilidade é mais do que uma possibilidade, é uma realidade. É por isso que falamos nas desavenças e na necessidade de se superarem as desavenças entre os indivíduos. Trata-se realmente de um problema importante, é nele que temos as diferenças entre as duas argumentações.

NOBUKUNI - Falei em possibilidade, mas afirmo que certamente isso acaba ocorrendo; também eu, portanto, estou falando em realidade. Trata-se de uma realidade universal, inerente ao amor humano. Acredito que é aí que surge o problema da religião. Em suma, as diferentes angústias referentes sempre surgem dessa realidade.

**TILLICH - Isso se relaciona com o conceito budista de sofrimento?**

NOBUKUNI - Sim, podemos dizer que se trata do sofrimento budista. O Buda Sakyamuni falou no sofrimento que consiste na separação

daqueles que se amam. O ponto é esse. Entre os sofrimentos humanos pregados pelo Buda Sakyamuni está o da separação dos que se amam. Amor significa união, tomando de empréstimo uma expressão há pouco utilizada pelo Prof. Tillich. Acredito que seja um anseio de união por parte de indivíduos reais. O objetivo da união entre seres limitados pela individualidade não é concretizado, ele dá lugar, pelo contrário, ao sofrimento da separação, que não pode deixar de ser visto como a outra face do amor. Acredito que essa certeza existe.

TILLICH - Um momento, precisamos distinguir o significado dessas três palavras. No questionamento do Prof. Nobukuni foi usada a palavra possibilidade. E eu , então , empreguei a palavra realidade. Agora o Sr. Introduz um novo termo, a palavra inevitabilidade. Dentro das diferentes situações em que o ser humano se encontra, torna-se necessário distinguir bem essas três palavras.

Em primeiro lugar, temos a possibilidade da desavença. É o mesmo que a liberdade da criatura. Sem essa liberdade, a criatura não teria deixado o útero do Uno Último (ultimate one). Uma vez que o deixou, tem a liberdade de se opor a ele.

Depois da possibilidade, tivemos a realidade. A realidade - nesse ponto eu concordo com o Prof. NOBUKUNI – é uma realidade universal, conforme disse o Prof. Nobukuni que usou o termo universal. Seja lá como for, acaba sendo a mesma coisa, mas trata-se de uma palavra decisiva.

Temos, agora, a palavra inevitabilidade. Na presente situação, eu não gostaria de usar a palavra inevitabilidade. Em todas as línguas européias a palavra inevitabilidade tem o sentido de uma compulsão mecânica. Isso porque essa palavra tem origem na observação da natureza de ordem física.

Na presente situação, eu falaria no problema da unidade entre liberdade e destino. Certamente a desavença entre indivíduos é um destino universal, mas ao mesmo tempo aí está implicado o sentido da liberdade da criatura. Ela é sempre concretizada através de uma decisão livre do indivíduo. É por isso que nós sentimos a responsabilidade e que a consciência da responsabilidade nos torna conscientes do pecado.

Assim, eu teria muitas coisas a dizer a respeito de sua afirmação: - A separação provoca em toda parte o distanciamento. Entretanto, por hora, limito-me a dizer o seguinte ao invés de falar em inevitabilidade, falemos na bipolaridade entre liberdade e destino.

Admito que basta falar em bipolaridade para nos entendermos perfeitamente. Isso porque todos nós sentimos responsabilidade em relação ao destino em que estamos posicionados.

NOBUKUNI - Quer dizer, então que o homem estaria colocado na bipolaridade entre liberdade e destino... Seria essa, então a situação do homem... Prof. Yasuda, parece-me que, em última análise, a postura do Prof. Tillich estaria próxima à do nosso Portal do Caminho Sagrado (Shôdômon).

A postura do Portal do Caminho Sagrado, dentro do budismo, consiste no homem se posicionar do lado da liberdade, dentro dessa bipolaridade, para buscar por si mesmo a comunhão no amor. Busca a iluminação com seus próprios esforços. É claro que essa não é a postura da Verdadeira Escola da Terra Pura (Jôdo Shinshû ou Budismo Shin). Trata-se, em suma, da valorização do esforço ascético.

### **Liberdade e destino - em torno do karma**

TILLICH – Se no budismo existe esse posicionamento, posso dizer que minha posição consiste na unificação de ambas as tendências. À medida que o destino é levado em conta, o poder da graça – deixando de lado a questão do significado que essa palavra possa ter no budismo -, o poder da graça de Amida se torna necessário. Por outro lado, enquanto existir liberdade, certamente ela surgirá através da ação centrada no interior do indivíduo, da ação originada em nosso eu ou centro interno.

Assim, a graça atua através dos atos do eu que é nosso centro interno. Quero dizer que ela atua através da liberdade. Assim, caso nas duas correntes do budismo se configure a problemática que foi agora exposta, direi que na teologia cristã existe algo que poderá proporcionar satisfação em ambos os caminhos.

YASUDA - Creio que, a respeito dessa questão do destino e da liberdade, poderia dizer o seguinte: Acho muito interessante que, no caso do budismo, existe uma palavra que resume isso, tanto no Portal da Terra Pura (Jôdomon) como no Portal do Caminho Sagrado: karma. Creio que temos aí a idéia de karma. Em suma, a existência humana é uma síntese entre destino e liberdade.

TILLICH - Tem razão, isso é interessante! Gostaria de perguntar que função tem no budismo atual essa idéia de karma, quer aparece em conjunção com a tese das transmigrações sucessivas. Essa seria minha primeira questão.

Em segundo lugar, a idéia de karma não expressaria uma liberdade total? Isso porque a doutrina do karma ensina que toda a nossa vida presente é uma consequência das decisões tomadas em vidas passadas. Assim, penso que as consequências kármicas estejam compreendidas dentro do conceito da liberdade. Se formos empregar a terminologia cristã, tratar-se-á de pelagianismo (#). É um ponto de vista em que se fala em destino e em que, por conseguinte, não se admite a possibilidade da graça.

Tais são as duas questões que quero lhes propor.

NOTA DO TRADUTOR JAPONÊS: Pelagius (360-40?) – monge britânico que negava o pecado original e que considerava o homem dotado de uma vontade plenamente livre.

YASUDA - O futuro do homem oferece infinitas possibilidades que algumas vezes são realizadas, outras não. Nesse sentido, temos aí a liberdade do homem. Entretanto, a partir do ato de escolha, temos a responsabilidade dessa escolha. Como tivemos a liberdade de escolher, mas uma vez feita a escolha, temos que assumir a responsabilidade por ela. Assim, o eu torna-se limitado por uma escolha que foi feita com liberdade. Eu me limito a mim mesmo. Assim é o homem. Através do ato de escolha, aquele que escolhe torna-se limitado.

TILLICH - Através da escolha, tudo o que não é escolhido fica rejeitado. Isso é logicamente, a limitação. Não é disso que estamos falando?

YASUDA - A mim é proporcionada a liberdade de escolher o que eu quiser. Não é isso? (Segura a chávena de chá colocada em sua frente.) Beber ou não beber, pegar ou não pegar, a liberdade é minha. Se eu tomar, através da ação de tomar, eu, que tomei, torno-me limitado.

TILLICH - Em que direção se dá essa limitação? O que é excluído? A limitação sempre significa a exclusão de alguma coisa. Nesse sentido, é possível entender... Suponhamos que alguém faça a escolha de não roubar. Numa segunda oportunidade, fica mais fácil para essa pessoa deixar de roubar. Escolher uma determinada direção faz com que eu me firme nessa direção, deixando de lado as demais. É isso que o Sr. quer dizer?

YASUDA – Estou querendo dizer isso também. De qualquer forma, quem constrói o destino sou eu, não é Deus.

TILLICH – Certo, entendi bem. Todavia, nessa situação, o elemento destino é excluído.

DE MARTINO – Então o pólo do destino desaparece. Temos só a liberdade. Se for assim, como é o homem que constrói seu destino, não temos mais destino, temos a liberdade.

TILLICH – Se o que acabaram de dizer estiver vinculado à doutrina do karma, entendi perfeitamente o significado do que foi exposto.

YASUDA – Assim, a realidade de minha existência é a de alguém que existe agora, em algum lugar, como uma certa pessoa. Não posso culpar ninguém por isso. Trata-se da consequência de uma escolha que eu fiz. O fato de eu estar aqui e agora, nesta determinada forma, é uma realidade que não posso mudar.

### **Até onde vai a responsabilidade do eu? – Em torno da transmigração.**

TILLICH – Compreendo, mas até onde podemos recuar essa responsabilidade? Se, no espaço de uma vida, for para recuar até o limite em

que se atinge a idade adulta, dá para compreender. Se nos mantivermos nesse limite, é compreensível. Mas se for para recuar até antes do nascimento, não posso mais acompanhar suas palavras. Caso o Sr. diga: - Minha vida presente é a consequência de atos anteriores ao nascimento, não posso me queixar. - não posso entender como o Sr. pode dizer uma coisa dessas. Suponhamos que alguém diga: - Sou responsável por ter nascido como filho de um ladrão das favelas de Chicago. Se alguém assume dessa forma a responsabilidade de seu nascimento, essa responsabilidade deverá recuar para antes do nascimento. Dessa forma, surge o problema de uma responsabilidade de vidas passadas.

YASUDA – Compreendo. A transmigração (samsara) é uma expressão mitológica. O karma tem sentido para nós de hoje em dia... o sentido do karma está em nos sentirmos responsáveis por nossa existência. A transmigração é uma expressão arcaica. A responsabilidade só existe para quem toma consciência dela.

TILLICH – Esse é um esclarecimento importantíssimo! Na verdade, esta é a primeira vez, nestes dois meses de permanência aqui, que tenho a oportunidade de conversar com budistas sobre o karma. Estou muito agradecido!

YASUDA – O karma é a minha carga. A carga de estar vivendo.

TILLICH - O Sr. usa a palavra carga no sentido de peso (weight)? Não seria no de fardo (burden)?

YASUDA – Trata-se de fardo, do ato de carregar um fardo.

TILLICH - Falando um pouco sobre essa questão, trata-se do que perguntei em primeiro lugar. Agora, finalmente, eu entendi. Eu perguntei sobre o significado moderno do karma, sobre sua desmitologização. Tratava-se de uma questão importantíssima! Tomar um símbolo fundamental como esse e transpô-lo para um significado não mitológico! Foi realmente algo extremamente precioso. Eu sempre me interessei pelo conceito da transmigração. Creio que se trata de uma possibilidade

de muito mais desenvolvimento. No pensamento cristão, o desenvolvimento fica limitado no interior da fase presente. Entretanto, até agora eu não consegui assimilar a idéia de transmigração em sua formulação mitológica. Isso porque não há nada de contínuo que se possa recordar como uma responsabilidade passada. Agora, sinto-me muito grato por ter ficado claro que no budismo isso é um símbolo. Trata-se de um símbolo que pode ser usado tanto no budismo como no cristianismo. Esta é a ultima resposta que pode me satisfazer, talvez...

YASUDA - Quero dizer o seguinte: trata-se da minha existência. Não é o karma que é o símbolo, a minha existência é que é um símbolo do karma. A minha existência agora é um símbolo daquilo que eu tenho feito. Minha existência é um vir-a-ser e não um ser. Aquilo que é, é um vir-a-ser, é algo que se torna em alguma coisa.

TILLICH - É natural que seja assim. Entretanto, eu não chamo isso de símbolo. É algo como a consequência dos atos.

YASUDA - Minha existência é uma existência histórica.

TILLICH - Exatamente! Sigamos em frente. Restam-me duas perguntas a fazer. Uma se refere ao uso da expressão fardo pesado e outra à expressão tomada de consciência. Quanto ao tema da tomada de consciência, acredito que esteja relacionado com as questões que vão surgir mais adiante. Quanto à expressão fardo pesado, direi algo que tem o sentido de uma breve crítica ao Prof. De Martino. Também quero me dirigir ao Prof. Yasuda. Eu acho que o fardo pesado de minha vida não tem por causa apenas uma decisão livre de minha parte, ele também tem por causa uma série de condições que são proporcionadas á mesma. Essas condições dadas concentram sua influência sobre a formação de meu caráter psicológico. Por exemplo, o fato de nascer numa favela de Chicago ou o de nascer em um ambiente normal, mas na condição de deficiente mental, ou ainda, - trata-se de um exemplo que sempre costumo apresentar - o fato de, ainda em tenra idade, ter perdido a capacidade de decidir sobre certos assuntos por causa da pressão exercida pelos sentimentos dos pais.



DE MARTINO – O peso de minha existência não é decidido apenas pela minha liberdade, ele está ao mesmo tempo nas condições proporcionadas à minha existência. Uma pessoa pode nascer filha de um ladrão de Chicago e outra pode ser um bebê deficiente mental. Além disso, podemos perder paulatinamente a liberdade de decisão por causa da educação que recebemos dos pais, e também por causa de outras influências. Segundo o Prof. Tillich, nós temos aí fatores de ordem psicológica, sociológica e biológica. Tais fatores não fazem parte da liberdade humana. Pelo contrário, representam o elemento destino. O Prof. Yasuda falou antes no peso da existência do eu. Quanto ao Prof. Tillich, esse peso não é fruto apenas da liberdade, mas também de uma série de elementos do destino. O Prof. Tillich se dirige ao Prof. Yasuda, mas na verdade trata-se de uma crítica dirigida a mim. Isso porque no Budismo Zen e no Budismo Shin a maneira de pensar o karma é diferente.

YASUDA – O homem é homem na relação com seu semelhante, não podemos pensar em um homem isolado. Por isso, a ação de um indivíduo ocorre em meio a múltiplos relacionamentos. Assim, temos as limitações da história passada e também as limitações da sociedade presente. Temos de escolher nossas ações em meio a essas limitações. Em suma, pensando bem, falamos muito na liberdade humana, mas trata-se sempre de uma liberdade em meio a limitações. Essa liberdade é quase sempre filtrada pelas limitações. É uma arrogância da razão pensar que exista uma liberdade pura, isenta dessas limitações.

TILLICH – Ótimo! Eu também concordo.

DE MARTINO - Quando conversei tempos atrás com o Prof. Soga, também surgiu este problema. É nesta questão que está a diferença entre o Zen e o Shin. Simplificando, temos a postura do Prof. Shin-ichi Hisamatsu, segundo a qual é possível extirpar o karma de maneira radical e absoluta, juntamente com outros fatores de ordem psicológica, não obstante as múltiplas limitações. De outra forma, o homem não teria liberdade. Quanto ao Prof. Soga, na sua visão, a liberdade humana é sempre limitada. Neste ponto temos uma aguda diferença entre as posições do Prof. Hisamatsu e do Prof. Soga.

TILLICH - Graças a esta conversa confirmei minha sensação de que a Teologia Protestante, no que diz respeito ao budismo, está bastante próxima da corrente amidista.

DE MARTINO - Não, o que eu disse agora diz respeito a meu diálogo com o Prof. Soga. Quero dizer que sua posição é idêntica à do Prof. Soga.

TILLICH - Verdade?

DE MARTINO - Por isso fui criticado pelo Prof. Nobukuni.

### **O amor de Amida e a dor dos seres sensíveis**

YASUDA - O Tathagata... (dirigindo-se ao Prof. Tillich) O Sr. Entende?

NOBUKUNI - O conceito de Tathagata é diferente.

DE MARTINO - É diferente! O conceito de Amida é diferente da Teologia Cristã.

YASUDA - Podemos falar em Amida, sim! O amor de Amida concretizou-se graças ao karma de todos os homens.

NOBUKUNI - É o símbolo de todos os karmas.

DE MARTINO - Então o amor de Amida é o símbolo de todos os karmas, não é?

YASUDA - O amor de Amida é concretizado graças ao karma. Assim, não é um amor que vem do alto, como graça. O amor de Amida se expressa na forma da dor kármica. Não é um amor adicionado ao karma, é a dor kármica. Não é um amor que acaba por repelir o karma.

NOBUKUNI - Será que ele entende o sentido de adicionado ao karma?

DE MARTINO - O Prof. Yasuda está discorrendo sobre o conceito de amor de Amida. O amor de Amida se concretiza através do karma do homem, não é algo que vem de cima para baixo, como a graça. Pelo contrário, devemos dizer que o amor de Amida se expressa sob a forma de sofrimento - sofrimento kármico. Assim, o amor não é algo que vem adicionado de fora, nem algo que se eleva para a transcendência a partir do karma. É a própria dor kármica que é a manifestação concreta do amor de Amida.

TILLICH - É esse problema que naturalmente nos introduz na segunda questão que eu disse que deixaria para depois, a da tomada de consciência. Bem, vou perguntar da seguinte maneira: o sofrimento de uma pessoa inconsciente que se queixa de suas dores ou procura esquecê-las momentaneamente através de distrações, será diferente do sofrimento que conduz à tomada de consciência? Para que a tomada de consciência se manifeste, não será necessário o poder de um Outro? Nesta corrente de pensamento budista não temos o Nome de um Outro?

DE MARTINO - Seria o NAMU AMIDA BUTSU?

TILLICH - Seria uma das duas correntes de pensamento, a que prega a graça do Outro.

DE MARTINO - Seria o Outro Poder?

TILLICH - Sim. Podemos dizer que todos nós, seres humanos, temos o nosso karma, produzido sob condições diversas. Entretanto, isso não basta para expressar o amor divino em palavras. Não estou falando de Deus. Ao invés disso, estou me referindo a um poder universal, ao amor, ou a um poder realmente produtivo. De qualquer modo, seja qual for a forma com que esse poder seja simbolizado a posteriori, não será ele um Outro Poder? Isso porque é esse poder que faz distinguir os que terminam por jamais tomar consciência daqueles que a meio caminho tomam consciência do karma e daqueles que, ainda que não plenamente, chegam a ter um certo grau de tomada de consciência. No cristianismo, aquele que tomou consciência de seu karma é chamado

de convertido. O sentido original da palavra conversão, hoje quase esquecido, é reviravolta.

(Dirigindo-se ao Prof. De Martino:) De qualquer forma, isso é idêntico a sua idéia de tomada de consciência que transcende completamente a oposição sujeito/objeto.

Bem, existem variados karmas humanos. Como esses diferentes karmas revelam distintos elementos limitadores, não podem ser totalmente explicados por uma vontade livre. É isso que o Prof. Yasuda afirmou, penso eu. É neste ponto que se torna necessário o Outro Poder. Embora falemos em sofrimento, trata-se de um sofrimento, com uma característica bem diferente.

DE MARTINO - O Prof. Tillich está dizendo que há que distinguir dois tipos de sofrimento. O primeiro seria a dor de uma pessoa que não toma consciência. Se não quisermos mesmo tomar consciência, repelimos a dor com passatempos como caça-níqueis. O outro seria a dor que conduz à tomada de consciência que busca a iluminação (bodhicitta). Nesses dois casos, os dois karmas também seriam diferentes. O karma de uma pessoa comum é causado pelo sofrimento, nada tem a ver com a tomada de consciência. No caso das outras pessoas, é um caminho para a tomada de consciência, quando já não é a própria. Nas palavras do Prof. Tillich, em ambos os casos o karma é diferente. Então, nesse caso do caminho para a tomada de consciência ou no já desta última, não será necessário o Outro Poder? Ou seja, em meio às numerosas condições do destino, o poder da própria pessoa será insuficiente. Não será, então, necessário um poder externo para a tomada de consciência? Se assim for, teríamos de falar num Outro Poder ou no Amor do Outro Poder, já que apenas o aspecto de uma dor de todos os seres vivos mostra-se insuficiente. Não será necessário que, ao mesmo tempo, ele seja também um amor a auxiliar a tomada de consciência? Se assim for, nas palavras do Prof. Tillich, o amor de Amida não seria apenas a dor de todos os seres vivos. Isso porque, na dor de todos os seres vivos temos dois tipos de dor: a sem tomada de consciência e a que conduz a esta última.

NOBUKUNI - Seria uma dor conduzindo à tomada de consciência da transmigração?

DE MARTINO - Essa possibilidade que conduz à tomada de consciência não nasceria do Outro Poder? Se assim for, esse amor do Outro Poder não pode ser expresso como sendo apenas a dor de todos os seres vivos. Deve ser expresso como sendo algo que ajude alguém a despertar.

YASUDA - O amor de Amida é a própria dor de todos os homens. Esse amor transforma-se numa atividade. Essa atividade é o Voto, o Voto Compassivo. O Voto expressa a atividade.

DE MARTINO - O Prof. Yasuda quer dizer que o amor de Amida é o próprio sofrimento de todas as pessoas. Esse amor - isto é muito difícil de traduzir - seria também um juramento ou um apelo. De qualquer forma, há que distingui-lo do juramento de amor ou do apelo de Amida. Este último conceito expressaria o aspecto atividade. É essa atividade que é necessária para se chegar à tomada de consciência.

TILLICH - Seria a graça. A graça é o que é mais próximo disso. A graça seria a expressão real do amor a atuar sobre a impotência da pessoa incapaz de despertar por si mesma, é a consequência da atividade do amor. Ela não pode ser expressa de maneira satisfatória como um apelo. É algo como uma doação, ou o ato de assumir uma responsabilidade, ou uma aceitação, ou uma reintegração. Assim, caso o Prof. Yasuda aceite esta minha explicação, eu também poderei aceitar as palavras dele.

NOBUKUNI - Entretanto, quando falamos em graça, temos a graça de Deus no cristianismo. Deus é um outro, em relação àquele que recebe.

### **Do eu, em direção ao Verdadeiro Eu.**

TILLICH - Vamos entrar em um outro problema. Naturalmente é algo que também quero discutir. Quero deixar bem claro que deixei de lado, propositadamente, a graça de Deus. Para distinguir bem a prob-

lemática, usei propositalmente a expressão poder da graça, evitando, de propósito, tocar na questão da origem da mesma. Entretanto, também desejo dialogar sobre o problema desse Outro.

YASUDA - Quando falamos no amor como dor dos homens, Amida não tem forma, nessa circunstancia. Trata-se dos seres vivos. Trata-se do próprio homem. É algo idêntico ao homem. Não tem forma. Graças ao karma do homem, o Tathagata sem forma assume uma forma. Toma uma forma.

TILLICH - Entretanto, será que esse Amida sem forma ainda tem um significado? Há muito tempo que temos o problema de alguns panteístas que fazem a afirmação Deus sive Natura, ou seja, Deus ou Natureza. Para eles, ambas as coisas são absolutamente idênticas, mas será que a palavra de Deus ainda tem algum significado? Por que algo que é chamado de Deus precisa ser chamado de outro nome, isto é, Natureza? Nesse caso, como vemos na história do panteísmo, creio que é melhor parar de falar em Deus. Da mesma forma, no caso presente, eu deixaria de falar de Amida. Quando usamos palavras como Amida ou Deus, deve haver algo que transcenda todas as coisas ou a Natureza. Eu gostaria de saber agora o que justifica logicamente o emprego desse novo termo, Amida, ou da palavra Deus, própria do cristianismo.

DE MARTINO - Esta é realmente uma discussão maravilhosa!

TILLICH - Penso que o Prof. Yasuda tenha afirmado, há pouco, que só os que tomaram consciência assumiram a responsabilidade por seus pecados. Se assim for, o Prof. Yasuda estará estabelecendo uma diferença entre o karma conscientizado e o não conscientizado. Quando isso é feito, o Sr. também torna implícita a noção de Outro Poder. Amida deve ser algo mais do que a soma total de todos os karmas. Creio que Amida seja o nome simbólico atribuído a esse Outro Poder.

YASUDA - O Sr. quer dizer que Amida não será necessário, se ele for apenas a soma total dos karmas?

DE MARTINO - Se ele for apenas o karma de todos os seres vivos, se ele não for nada mais que isso, não será necessário. O Prof. Tillich acha que, mesmo nas palavras do Prof. Yasuda, ele não se limita a ser o karma de todos os seres vivos. Isso porque, em meio ao karma de todos os seres vivos, temos karmas que são conscientizados pelos seres vivos e outros que não o são. Então, quando eles são conscientizados, não será necessário o Outro Poder? Se assim for, Amida não será apenas o acúmulo de todos os seres vivos. Além disso, temos nele o poder que conduz à tomada de consciência, ou seja, o Outro Poder. Nele está compreendido o poder que conduz à tomada de consciência, ou, usando uma palavra que foi dita anteriormente, a graça.

YASUDA - O karma é um peso. Entretanto, podemos falar em peso mesmo quando ele se mostra nem pesado e nem leve. Sente-se o peso de algo que não é nem pesado e nem leve. Por exemplo, a mãe terra suporta o peso do Monte Fuji, mas ela não tem consciência dele ser pesado ou leve. Entretanto, é ela que o suporta. Suporta uma coisa pesada. Algo sem forma - podemos dizer que a mãe terra não tem forma - pode tomar qualquer forma. No caso dos seres vivos, graças ao karma, o que não tem forma toma uma forma. É dada uma forma àquilo que não tem forma. A vida sem forma toma a forma dos seres humanos individualizados.

DE MARTINO - A vida sem forma é Amida?

YASUDA – É Amida?

NOBUKUNI – Os indivíduos são os seres vivos.

YASUDA – A vida dos seres vivos é a vida de Amida individualizada pelo karma.

NOBUKUNI – Os seres vivos são uma limitação individualizada de Amida. Os que foram limitados de forma individualizada existem numa configuração de oposição a Amida. Estão fatalmente em oposição a ele.

YASUDA – Estão unidos numa situação de oposição.

NOBUKUNI – O interior dessa união é contraditório.

YASUDA – Em suma, a forma sabe que é a forma do sem forma. Tomar consciência é um movimento de volta ao estado sem forma. Do nosso ponto de vista, do ponto de vista da forma, é um movimento de retorno. Do ponto de vista do sem forma, é um movimento de apelo ao retorno.

NOBUKUNI – Um movimento de apelo ao retorno.

YASUDA – Bem, nós não entendemos bem o que o Prof. Tillich chama de graça... Se o que não tem forma é um outro em relação àquele que tem forma, talvez a expressão graça seja adequada. Entretanto, o sem forma é a forma original, e não um outro.

DE MARTINO – Este é um problema bastante profundo. Quanto ao problema da relação entre o karma e o Amida sem forma, Amida não tem forma. Entretanto, esse Amida sem forma se manifesta na forma de seres humanos individualizados. Todavia, ao tomar formas individualizadas através da existência humana ou do karma humano, fica implícita uma oposição fatal a Amida. Fica implícita a oposição do homem a Amida. Assim, no ato do Amida sem forma assumir uma existência individualizada, ou a forma do karma humano, fatalmente está implícita uma oposição a Amida.

TILLICH – Uma oposição ao sem forma?

DE MARTINO – Uma oposição ao Amida sem forma.

TILLICH – Compreendo.

DE MARTINO – Creio que o Sr. entendeu. Em suma, na forma particular do ser humano temos o sentido de uma oposição ao Amida sem forma. A união entre a forma e o sem forma é contraditória. Assim, o



ato do ser humano, uma forma individualizada, tomar de consciência de ser uma forma individualizada tomada pelo sem forma, não é uma tomada de consciência da forma, é a tomada de consciência da realidade de que a forma se originou do ato do Amida sem forma assumir uma forma.

TILLICH – E está em oposição...

DE MARTINO – Exatamente! Está em oposição. Assim, essa tomada de consciência é um retorno, a partir da posição da forma do ser humano. É um movimento de retorno ao sem forma.

TILLICH – Compreendo.

DE MARTINO – Então, ele diz o seguinte: caso a graça signifique o ato de um outro, que é algo sem forma, agradecer o homem que tem forma, essa idéia de graça não será adequada. Isso porque o Amida sem forma não é um Outro, sem forma, é a Forma Verdadeira do Eu, o Eu Original que não tem forma. Creio que o Sr tenha entendido.

TILLICH – Sim.

DE MARTINO – Este é um ponto de vista especializado, extremamente sutil. Por isso, devemos falar de um apelo do Eu.

TILLICH – Compreendo. Um apelo do eu para o Verdadeiro Eu?

DE MARTINO – Do ponto de vista do prof. Yasuda, para o Verdadeiro Eu é, ao mesmo tempo, a partir do Verdadeiro Eu. Esse é o ponto. Não é a partir de um Outro. Não é a partir de um Amida transcendente. O chamado para o Eu é, na realidade, um chamado a partir do Verdadeiro Eu.

TILLICH – Esse Verdadeiro Eu é Amida, não é?

DE MARTINO – Além disso, nosso Verdadeiro Eu é um Eu sem forma.

TILLICH – Quer dizer, então, que Amida não existe fora do eu como alguma coisa sem forma? Trata-se, então de Amida, ou do Verdadeiro Eu? Se assim for, nossa discussão conduz a uma outra idéia de Deus, não é?

### **O Nome que é o Tathagata.**

DE MARTINO – Sim, sim, é isso. Creio que a idéia do Prof. Yasuda esteja em conformidade com sua idéia de poder do amor em ação.

TILLICH – É isso. Entretanto, será que podemos dizer que o amor se origina em algo sem forma?

DE MARTINO – Esse é o problema.

TILLICH – Creio ser impossível juntar os termos amor e algo sem forma. Entretanto, eu também não quero pensar Deus num sentido cristão, como uma forma separada (a separate form). Nesse ponto, não posso concordar com as tendências teístas dentro do cristianismo. Pelo contrário, concordo com a via budista, com as tendências místicas gerais. Entretanto, no encontro (encounter) conosco, Deus certamente toma uma forma separada. Ou seja, estabelece-se um relacionamento Eu – Tu.

YASUDA – Entretanto, no budismo, o Amida com forma, em certo sentido como a forma da relação Eu – Tu, melhor do que ser definido como Amida, há que ser visto como o Nome. O Nome é o Tathagata. Assumiu uma forma. O Nome (Namen). O NAMU AMIDA BUTSU.

NOBUKUNI – O NAMU AMIDA BUTSU é o amor do Tathagata.

TILLICH – O Nome de Deus? Isso me interessa bastante. O Prof. Yasuda disse há pouco que o Amida sem forma, ao fazer a dádiva de um nome àqueles que necessitam do amor de Amida, dá uma forma a si mesmo.

DE MARTINO – Não, ele dá o Nome de Amida. O Tathagata não dá um simples nome, ele dá seu próprio Nome.

TILLICH – O Nome de Amida. Compreendo, o único Nome de Amida.

NOBUKUNI – O Nome do Tathagata é o Nome que é o Tathagata. O termo Tatha designará o sem forma. O amor para com os seres viventes, a forma do amor do Tathagata, é o Nome, o NAMU AMIDA BUTSU, o Nome que é o próprio Tathagata.

TILLICH – Sim, o Amida do Amor.

NOBUKUNI – É por isso que temos aí uma estrutura com o Amante e o Amado Amida, o Amante e NAMU, o Amado.

DE MARTINO – NAMU, o Amado? NAMU? Não é o Nome? Ele diz o seguinte no termo NAMU AMIDA BUTSU temos o NAMU que expressa o anseio. Vem do sânscrito Namo. NAMU, a parte inicial do NAMU AMIDA BUTSU.

TILLICH – Por falar em anseio, temos a expressão: - Oh! Meu Deus!

DE MARTINO – É isso. Um pedido de proteção. Geralmente é traduzido assim, mas como se trata do Eu Verdadeiro, sem forma, é o amor. Por isso eu não emprego a tradução “pedido de proteção”. Assim, eu preferi traduzir o NAMU AMIDA BUTSU como “uma prece dirigida ao Eu Original e, ao mesmo tempo, um apelo vindo do Eu Original”. Assim, ao mesmo tempo em que é “uma prece dirigida ao Eu Original”, temos “um apelo vindo do Eu Original”. Dessa forma, é algo que vem do Eu Original para o Eu Original. Amida não se limita a doar seu Nome para o homem. Uma das dimensões do Nome expressa o amor ativo, a outra, o aspecto do amor passivo. O ato de receber amor e o fato de ser amor. Essas duas coisas estão unificadas no NAMU AMIDA BUTSU. Entretanto, eu sou contra o chamar isso de Nome.

TILLICH – Mas o que é que se faz com isso? Eu não entendo o que é feito como Nome! O que os devotos dessa escola fazem com o Nome?

YASUDA – O Tathagata original não tem nome. O Nome não tem forma. No Absoluto não-dual, idêntico a si mesmo, não existem palavras. As palavras existem no homem. Quando o Amida original sem forma toma uma forma, toma-a através do homem. No tempo original, o homem e o Tathagata estão unificados. Essa união é o Absoluto não-dual, idêntico a si mesmo. Estão originalmente unificados, como o Absoluto não-dual.

DE MARTINO – O Sr. diz que o Amida original não tem forma e agora nos diz que, no tempo original, o homem e o Tathagata estão unificados...

NOBUKUNI – Isso não seria uma repetição do que foi dito até agora? Quando não há forma, também não há nome.

DE MARTINO – Exatamente. No seu aspecto sem forma, Amida não tem nome. Não tem forma.

YASUDA – Ele toma uma forma para a reunificação. A unificação original toma uma forma para a reunificação.

NOBUKUNI – É porque já existe uma unificação original que é possível a reunificação.

DE MARTINO – Entendi. (Dirigindo-se ao Prof. Paul Tillich:) O Prof. Yasuda disse o seguinte: originalmente nossa verdadeira subjetividade não tem forma. Não tem nome.

TILLICH – Isso seria a bênção divina (divine bliss), não é?

DE MARTINO – Entretanto, usando uma linguagem um pouco contraditória, ele disse o seguinte: originalmente o homem e Amida são

um só. Dessa forma, a união que nasce entre o homem e Amida é, na realidade, uma reunificação! É porque o homem e Deus são um só que a reunião de ambos é uma reunificação.

TILLICH – Sim! Posso entender. Diz ele que a essência do homem é sem forma, não é?

DE MARTINO – Bem... O problema é essa essência do homem. (Dirigindo-se ao Prof. Yasuda:) A essência do homem seria não ter forma? O Sr. falou do homem e do Tathagata. Tathagata seria o significado de essência informe (formless essence)?

TILLICH – Não, eu prefiro perguntar por que ele se afastou da discussão sobre o Nome de Deus...

### **As fórmulas mágicas e o Nome.**

DE MARTINO – Sim! O Nome...

TILLICH – O Nome seria o poder da graça, não é? As últimas palavras do Prof. Yasuda se referem à discussão que tivemos. No Amida sem forma, ele se dá a uma forma – revela o Nome -, podemos dizer que ele dá forma ao Nome. É muito interessante para mim a existência desse elemento de graça. Isso porque se trata de uma idéia muito próxima à de nome divino (divine name) no judaísmo. No judaísmo, o poder divino se concretiza nesse nome divino. Também no cristianismo temos o Nome de Cristo. Através de toda a História das Religiões, vemos que ao Nome são atribuídos diversos significados. Entretanto, o que temos de pensar aqui, de maneira concreta, é que nesta questão temos um perigo. A fé que, através do Nome, penetra até algo que está por trás do Nome, é diferente da fé que usa o Nome como um instrumento. Eu quero discutir a questão do Nome até esse ponto.

YASUDA – Falamos em Nome, mas é diferente do Esoterismo Shingon. No Shingon se fala da palavra (gon), mas trata-se de uma fórmula mágica. O Nome também é uma palavra, mas não uma fórmula mágica.

TILLICH – Também no cristianismo o Nome é, igualmente, uma palavra.

NOBUKUNI – No caso do Nome Búdico (Myôgô), através do Nome Búdico, do Nome do Tathagata, o Tathagata se torna na nossa Fé. O Tathagata, sem perder sua qualidade de Tathagata, torna-se a nossa Fé. Por isso, o Nome que se estabelece sobre nós, a Fé do NAMU AMIDA BUTUSU, é o próprio Tathagata.

DE MARTINO – Graças ao NAMU AMIDA BUTSU, o Amida sem forma, sem perder seu caráter original de Amida, torna-se a nossa Verdadeira Fé ou o Coração da Fé.

TILLICH – Isso no sentido de ser o verdadeiro objeto de nossa fé? O conteúdo verdadeiro de nossa fé?

YASUDA – Não é objeto.

TILLICH – Não, eu sou uma subjetividade. E tenho uma fé. Creio em alguma coisa. Essa coisa é o objeto. Caso a palavra objeto tenha agora se tornado uma maneira de falar demoníaca, eu não me apegarei a ela. Como se trata de algo que transcende a oposição entre sujeito e objeto, posso optar por usar o termo conteúdo como mais adequado. Entretanto, o conteúdo da fé sempre – enquanto utilizarmos o termo Fé (faith) ou Coração da Fé – compreenderá uma distinção entre sujeito e objeto. Assim, não podemos deixar de lado ou ignorar que exista uma distinção entre o homem que tem a fé, ou está numa situação de fé, e o conteúdo dessa fé. E creio que esse conteúdo seja o Nome.

NOBUKUNI – Nessa situação, temos geralmente uma estrutura em que “eu creio em Deus”. Deus seria o objeto e o que crê seria o Coração da Fé. Entretanto, conforme eu disse antes, o Coração da Fé no NAMU AMIDA BUTSU consiste no fato do próprio Tathagata ter se tornado o Coração da Fé. Assim, falando-se em objeto – se formos usar o termo objeto – podemos conceder que o Coração da Fé no NAMU AMIDA BUTSU seja, por ora, um objeto. Temos expressões como “tomar refúgio na Prática e na Fé”.

TILLICH – Entretanto, ao mesmo tempo temos a subjetividade. Isso porque a fé, fatalmente, tem por premissa a subjetividade.

YASUDA – Acho que poderíamos dizer que certamente a fé é uma consciência. Subjetividade e objetividade seriam a estrutura da consciência. Entretanto, no caso presente, teríamos uma consciência especial chamada “Fé”, e não a consciência comum. Não é uma consciência adormecida, e sim uma consciência desperta. Uma consciência que despertou do sonho, egressa do sonho.

TILLICH – Concordo. Na consciência de um homem que não despertou não existe fé. Não é toda a consciência que fatalmente terá fé.

YASUDA – É por isso que a subjetividade da consciência da fé seria um “eu que sofreu uma reviravolta”, um “eu que foi objeto de um apelo – um tu”, um “eu convertido”.

TILLICH – Isso se parece com o Antigo Testamento: - Eu te chamarei por teu nome, tu és meu.

NOBUKUNI – O que o Prof. Yasuda chamou de consciência desperta seria a Sabedoria de que se fala no budismo, não é?

YASUDA – Bem, o Tathagata desperta os seres vivos através do Nome. No coração dos seres assim despertados se realiza o próprio Tathagata.

### **O conteúdo semântico do Nome.**

TILLICH – Tenho mais coisas a perguntar. O som das letras a que os Srs. se referiram, o som do NAMU AMIDA BUTSU, ele não pode ser apenas um som. Para que tais sons ou tais palavras tenham uma força, é preciso que tenham muitos significados. Se assim não for, não passará de uma simples fórmula mágica. Como é que esses numerosos significados se tornam implícitos nesse Nome? Por exemplo, no judaísmo a proclamação – Eu sou Iahweh que vos libertou do Egito – despertava nos israelitas uma memória histórica concreta. Qual seria, então, o

significado concreto do Nome de Amida, que lhe confere o poder de despertar?

NOBUKUNI – A consciência desperta – a Sabedoria do Tathagata, não é? A Sabedoria do Tathagata traz à memória o Nome – ou melhor, através do Nome, o Voto Original do Tathagata. Rememorar o Voto Original do Buda Amida. O Nembutsu é isso. Graças a esse Nembutsu sapiencial, a consciência desperta se torna a consciência desperta para nós. O Voto Original é o amor que doa o Nome aos seres vivos para despertá-los. Tal é o Voto Original.

TILLICH – Isso está claro. Quero que esclareça a questão seguinte: trata-se, apenas, de recitar o Nome? Ou também de se considerar o que se liga a ele, a totalidade das essências, das diferentes narrativas e símbolos da ação divina que possui tal poder? Essa é a minha pergunta.

NOBUKUNI – O Nome Búdico não é algo distinto do Nembutsu.

YASUDA – Veja que se trata de um nome. Um nome é expresso por sons, é claro. Entretanto, trata-se de um símbolo a simbolizar o que qualquer pessoa é capaz de fazer, em qualquer tempo e qualquer lugar. É isso que é simbolizado. O Nembutsu não é o som, é o fato de ser possível a qualquer pessoa, em qualquer lugar.

TILLICH – Quer dizer, então, que qualquer pessoa é capaz de dizer o Nome? E obtém poder ao dizê-lo? Para conhecermos a existência de alguma coisa, precisamos dispor de muitos símbolos a indicar sua existência. Se um nome não passa de uma simples palavra, podemos imaginar qualquer agregado de palavras sem significado. Por exemplo, algo como A, BE, BI, BO, BA... Se não há nenhum significado implícito, podemos propor qualquer algarvia sem sentido. Caso almejemos nascer na Terra Pura através do Nembutsu, há que, antes disso, sabermos, como premissa, o que é a Terra Pura.

DE MARTINO – O Prof. Tillich diz que na vida concreta o símbolo é necessário. Se a palavra não tiver um significado especial, qualquer



palavra servirá. Entretanto, isso não pode ser. Deve haver algum significado especial... Tal como disse o Prof. Nobukuni, ao rememorar-se o Voto Original, o conteúdo do mesmo seria o 18º Voto. Ainda nessa circunstância, o Prof. Tillich pergunta pelo significado da Terra Pura. A Terra Pura não é um simples vocábulo prosaico, a Terra Pura também é um símbolo. Tem um significado especial. Diz ele que, se não conhecermos esse significado, não haverá um verdadeiro símbolo. O Prof. Tillich indaga sobre o conteúdo do Nembutsu, quer saber qual é o seu conteúdo semântico.

TILLICH – Suponhamos que alguém pergunte: - Qual o motivo pelo qual Cristo é o Salvador? Eu responderia, então, o seguinte: - Leia os Quatro Evangelhos. E acrescentaria: - Medite bem sobre a imagem de Jesus aí retratada. Se eu fizer agora uma pergunta parecida, qual seria a resposta? É o que quero saber. Se os Srs. me disserem: - Leia os Sutas, neles está narrada a história do Buda -, isso me deixará satisfeito. Entretanto, o Prof. Yasuda não dá essa resposta, de nenhuma forma.

YASUDA – Bem... Os Três Sutas da Terra Pura expõem a essência do NAMU AMIDA BUTSU, eles o expressam numa forma mitológica. Em suma, os três sutas expressam a essência do NAMU AMIDA BUTSU. Essa essência é o Voto Original. Podemos chamá-la de amor.

TILLICH – Isso se parece muito com o auto-sacrifício de Jesus na Cruz. Tal como disse Paulo, Jesus, o Crucificado, poderia se ter coberto de glória, mas preferiu renunciar a isso e cumprir a vontade do Senhor. Isso é uma coisa bastante clara. O mito e a doutrina – isso eu admito. De acordo com nossa discussão a respeito do Buda Histórico, o Buda foi realmente admirável. Seu mito e sua doutrina nos dão a imagem poderosa de uma pessoa que, renunciando ao Nirvana, estabelece um juramento. Se tivermos essa imagem poderosa como pano de fundo, se nela estiverem implícitos todos os ensinamentos e todos os atos dessa pessoa, eu poderia imediatamente compreender que esse Nome do Buda Amida contém um conteúdo semântico suficientemente forte para despertar em alguém a sensação de ter sido salvo e para se constituir num

poder salvífico. Se não tivermos um tal sistema simbólico, o Nembutsu será, então, uma simples magia.

NOBUKUNI – Isso é claro. Observo apenas que o Sr. empregou a expressão auto-sacrifício. No caso do Bodhisattva Dharmakara, não existe a consciência de estar fazendo um auto-sacrifício. Creio que aí nós temos uma diferença fundamental.

TILLICH – Entretanto, no caso da doutrina do Buda, o fato dele não ingressar no Nirvana, embora pudesse fazê-lo, seria uma explicação de um auto-sacrifício. O sacrifício da possibilidade de ingressar no Nirvana. A renúncia a seu supremo ideal. Eu chamo isso de sacrifício.

YASUDA – Ah! Entendo... O espírito, o espírito do amor, o Voto Original. O Bodhisattva Dharmakara seria o símbolo do amor.

NOBUKUNI – Esse Bodhisattva Dharmakara, como espírito, é ao mesmo tempo o Buda Amida. Aí não há sacrifício.

YASUDA – Além disso, o NAMU AMIDA BUTSU é a palavra do espírito do amor. Temos aqui algo que é bem japonês. Se expressarmos o NAMU como uma palavra do espírito, ela seria um brado a dizer: - Confie! Confie em mim! Como AMIDABUTSU significa: - Eu salvarei! -, temos: - Confie! Eu o salvarei!

NOBUKUNI – Como uma síntese de tudo isso, temos o Voto Original do amor de Amida, do qual se diz: - Dispõe-se a nos receber, fazendo-nos confiar no NAMU AMIDA BUTSU.

YASUDA – Na perspectiva do Voto Original do Tathagata, o Nembutsu é um apelo que diz: - Confie! Eu o salvarei! E ao mesmo tempo, do ponto de vista dos que o ouvem, que somos nós, é uma palavra que diz: - Confiei e fui salvo! Confiei e fui salvo! – é o Coração da Fé. Confie! Eu o salvarei! – é o Voto Original. É por isso que se trata da maneira pela qual o Voto Original se realiza como o Coração da Fé. A única maneira.

TILLICH – Isso é superior à expressão do amor no Evangelho Segundo São Mateus: - Vinde a mim todos vós que estais cansados sob o peso do vosso fardo e eu vos darei descanso.

DE MARTINO – Isso a partir da perspectiva de Amida. A partir da nossa perspectiva, é uma palavra que nos faz um apelo e nos salva.

NOBUKUNI – Torna-se, então, na palavra daquele que foi salvo.

TILLICH – Trata-se de uma palavra dirigida para nós, não é?

DE MARTINO – Exatamente. Assim, esse Nembutsu se torna na palavra graças à qual somos salvos. Dessa forma, quem é chamado e salvo é o Coração da Fé.

TILLICH – O Coração da Fé deve ser o coração em estado de fé, penso eu. Isso porque a fé não significa ser salvo.

YASUDA – O Coração da fé é o que tem por conteúdo o fato de ter confiado e ter sido salvo.

NOBUKUNI – Em suma, isso é o NAMU AMIDA BUTSU.

TILLICH – Isso mesmo! Tal Coração é um estado de fé.

DE MARTINO – Então, esse Voto Original realiza o Eu sob a forma de um Coração da Fé que é chamado e salva.

TILLICH – Compreendo.

YASUDA – o Nome é a maneira pela qual o Voto Original é realizado como Coração da Fé.

NOBUKUNI – o Supremo Hábil Meio Salvífico.

TILLICH – Uma formulação dogmática perfeita! (Rindo:) Além de todo o significado implícito no Nome ter sido esclarecido, finalmente entendi como é admitida sua natureza concreta. Estou bastante satisfeito. O Nome nem sempre se limita a ser uma fórmula mágica.

YASUDA – Então vamos encerrar.

TILLICH – Foi uma magnífica oportunidade de diálogo.